Études Traditionnelles, n^os^ 412-413, mars-juin 1969

QUELQUES SYMBOLES DE L'EXTRÊME-ASIE

I. — *Le Symbolisme végétal*

Les notes dont nous entreprenons ici la présentation ne prétendent pas épuiser le problème des interprétations symboliques, mais bien plutôt le poser — de façon nécessairement fort brève — sous un aspect particulier qui est celui des traditions extrême-orientales. On constatera, certes — et c'est le propre du langage symbolique de tendre à l'universalité — que ces interprétations ne diffèrent pas toujours sensiblement des nôtres, ou même leur apportent des confirmations inattendues. En d'autres cas, ne fût-ce que pour des raisons étroitement botaniques, mais aussi pour des raisons formelles inhérentes à la tradition locale, les interprétations se particularisent. Il est enfin un mode de correspondance propre au langage de l'Extrême-Orient, et que nous aurons l'occasion de rencontrer à plusieurs reprises : c'est celui de l'homophonie des caractères d'écriture.

D'une façon très générale, en Asie comme ailleurs, la végétation est le symbole du développement des possibilités à partir de la graine, du germe, à partir aussi de la matière indifférenciée que représente la terre. En Chine, la fertilité de la graine est inséparable de celle de la femme, la germination se distingue mal de la gestation : aussi l'angle nord-ouest de la maison, *ngao*, est-il à la fois le grenier et l'endroit où dort la mère (cf. *Tao*, 62 : le *Tao* est le *ngao* des dix mille êtres). D'autre manière, et non moins naturellement, la végétation est liée à la notion de déroulement cyclique : le caractère *nien*, qui signifie la multiplication des céréales, donc la récolte, désigne aussi l'année, cycle agraire. À l'Est et au printemps correspondent l'élément *Bois*, la couleur verte, le trigramme *tch'en* : c'est l'« ébranlement » de la manifestation et de la nature ; la végétation sort de terre en même temps que le tonnerre qui s'y tenait caché : c'est l'éveil du *yang*. À l'équinoxe de printemps, on trace solennellement le premier sillon, pour ouvrir la terre à la fécondation céleste. À cette époque, « il est défendu d'abattre les arbres », car ce serait contrarier l'activité du Ciel qui, ajoute le *Yue-ling*, « s'exerce surtout dans le bois ». L'arbre qui croît au milieu de la terre, enseigne le *Yi-king*, « c'est le symbole de la croissance, de l'élévation (*cheng*) ». Le processus de la régénération végétale par la mise en mouvement de la sève est, de toute évidence, le modèle de la mise en mouvement des fluides vitaux dans le corps humain selon les méthodes de l'« alchimie interne » (*nei-tan*). La réussite de cette expérience se traduit d'ailleurs par l'obtention de la « Fleur d'Or » (*kin-houa*) et de son fruit, la « fleur » n'étant pas différente, nous dit-on, de l'Elixir de Vie. Le fruit est achèvement, et source à la fois du renouvellement.

Un autre symbole général de la végétation est celui du *jardin* primordial, également bien connu en Extrême-Orient. Le mont K'ouen-louen, centre du monde et porte du Ciel, est orné de jardins suspendus. Un jardin circulaire — comme

l'Eden et comme lui peuplé d'animaux — entoure le *ming-t'ang* et répète donc, au centre de l'Empire, le « paradis » du K'ouen-louen. Les jardins japonais figurent, de nos jours encore, le « monde en petit » ; ils figurent aussi la nature restaurée dans son état de perfection, de simplicité édénique, et invitent par la même à la restauration de la nature originelle de l'être. « Quel plaisir, écrit le poète chinois Hi-k'ang (III^{e} siècle), de se promener dans le jardin ! Je fais le tour de l'infini… ». Le symbolisme de la forêt n'est, somme toute, pas très éloigné de celui-ci : sanctuaire à l'état de nature, précédé de portiques de bois, elle est, au Japon, le réceptacle privilégié de l'influence céleste. Dans le monde chinois, la plupart des collines boisées sont couronnées d'un temple : elles ont en effet le pouvoir traditionnel d'appeler la pluie, c'est-à-dire la fertilisation d'En-haut, les bienfaits du Ciel. Dans l'antique histoire chinoise, on attaquait les montagnes en en coupant les arbres : c'était détruire leur puissance. Nous avons dit plus haut qu'abattre les arbres au printemps c'était contrarier l'action régénératrice du Ciel.

La notion de l'Arbre de vie au centre du jardin n'est pas directement utilisée en Extrême-Orient, à moins toutefois d'en rapprocher le « Jardin des *Pêchers* » des sociétés secrètes chinoises, parfois considéré en effet comme une sorte d'Eden de la nouvelle naissance. Mais on trouve partout le symbole de l'*arbre* comme Axe du monde : c'est le *mélèze* ou le *bouleau* sibériens, celui-ci marqué d'entailles pour signifier les degrés de l'ascension chamanique vers le Ciel (ce dont on ne manquera par de rapprocher le bâton de *bambou* chinois à sept ou à neuf nœuds) ; c'est probablement le *saule* au Tibet, la branche de saule aussi dans certains rites ouïgours ; sous un saule planté au centre de sa cour, Hi-k'ang forgeait : c'est un moyen de communication avec le Ciel. En Chine, l'arbre central est *kien-mou* (le « bois dressé ») : il n'y a, à son pied, ni ombre ni écho ; il a neuf branches et neuf racines par lesquelles il touche aux neuf Cieux et aux neuf Sources, séjour souterrain des morts. Le long de son tronc, les souverains s'élèvent et descendent entre Ciel et Terre. De part et d'autre de l'arbre *kien* sont plantés l'arbre *fou* au levant, et l'arbre *jo* au couchant, par où monte et descend respectivement le soleil (en Sibérie, c'est par le tronc du mélèze axial que montent et descendent le soleil et la lune ; au Japon, le *sakaki* porte le miroir qui fait sortir de sa caverne la Déesse solaire : il est donc aussi porte-soleil ; et l'arbre *jo* porte sur ses branches dix corbeaux qui sont dix soleils). Nous rappellerons seulement pour mémoire le thème chinois de l'arbre « lié », figuration de l'union du *yin* et du *yang*, ainsi que celui de l'arbre aux branches séparées puis confondues, différenciées, puis ramenées à l'unité : ces thèmes ont été traités dans *Le Symbolisme de la Croix*. Dans l'Asie du sud-est, les arbres sont souvent la résidence de génie locaux (*thân* vietnamiens, *neak-ta* cambodgiens…), ce qui exprime la conséquence de leurs relations avec le monde souterrain plus sûrement qu'avec le Ciel.

Les arbres ne marquent pas seulement les deux termes apparents et le sommet de la course solaire, mais aussi, en Chine, les quatre orients et les quatre saisons : l'*acacia* est l'arbre du nord et de l'hiver, le *catalpa* celui du sud et de l'été, le *thuya* celui de l'est et du printemps, le *châtaignier* celui de l'ouest et de l'automne. On

notera que le symbolisme de l'acacia n'est pas nécessairement en contradiction avec celui que nous lui attribuons, car le solstice d'hiver est, en Chine, l'origine du processus de régénération, d'ascension du *yang*. La même remarque vaudrait pour le *paulownia*, arbre du nord lui aussi, symbole parfois de deuil et de retraite (le « Palais du Paulownia » abrita la dépouille de T'ang-le-Victorieux), mais aussi accompagnateur du mouvement solaire : on fait en bois de paulownia des instruments de musique qui servent à le rythmer (en quoi, par ailleurs, le paulownia paraît se substituer purement et simplement au *mûrier*, arbre du levant semblable à l'arbre *fou*). Nous reviendrons au *thuya*.

Le symbolisme axial n'est pas absolument réservé à l'arbre : c'est, chez les peuples thaïs, la fonction de la *liane* ; dans la mythologie japonaise, c'est une pousse de *roseau* qui émerge des eaux primordiales ; en quoi le roseau n'apparaît d'ailleurs pas seulement comme l'axe de la manifestation, mais aussi comme le symbole de sa production même — ce que figure, ailleurs, le lotus — ; le Japon mythique est une « plaine de roseaux ». La fonction cosmique de la liane thaïe se complète, nous l'avons dit en une autre occasion, par celle des *courges* qu'elle porte, et d'où sont issus les hommes, les semences et les livres, en tant que semences du savoir. La courge est l'arche diluvienne, la caverne cosmique où se réintègrent les Immortels ; la *calebasse* est l'image du mont K'ouen-louen. Autre symbole cosmique thaï : le *champignon*, dont le chapeau a la forme du Ciel primordial.

Les fleurs à structure rayonnante sont partout des symboles solaires : c'est le cas en Asie, notamment, du *tournesol* et du *chrysanthème*. Le second a cependant, au Japon, une signification plus précise : le chrysanthème héraldique, le chrysanthème impérial, a seize pétales : il figure donc une rose des vents au centre de laquelle l'Empereur régit et résume les directions de l'espace (qu'on se souvienne ici de la fonction du lotus à huit ou seize pétales dans les *mandala* et dans le symbolisme du roi-*chakravartî*). En outre, le nom japonais du chrysanthème, *kiku*, est dit évoquer les mots *Kiku-ri* (« audition de la vérité »), et *Kukuri*, nom d'un *kami* primordial : la fleur se trouve donc symboliser le rôle du *Tennô* comme médiateur entre le Ciel et la Terre, comme agent de la Volonté céleste. Et nous ne pouvons abandonner ce thème sans évoquer le symbolisme cosmique de l'art des *bouquets*, l'*ikebana* : la fleur y est vue comme le modèle de la spontanéité et de la perfection du développement de la manifestation, ainsi que de son caractère éphémère ; l'arrangement s'effectue selon un rythme ternaire : Ciel-Homme-Terre, figuré par l'étagement des trois rameaux principaux : telle est la condition d'un arrangement « vivant ». Tant il est vrai que le geste ou la production de l'homme n'ont de vie authentique que par leur fonction symbolique.

Nous avons évoqué plus haut la relation de certains arbres avec les orients et les saisons, la correspondance privilégiée du bois avec le printemps comme symbole de renaissance, de régénération. C'est plus précisément en Chine le rôle du *pêcher* et du *prunier*, en raison de leur floraison précoce, au sortir même de l'hiver. C'est

au Japon celui du *cerisier*, le *sakura*, dont la floraison coïncide avec l'équinoxe de printemps : les réjouissances, les cérémonies qui accompagnent cette floraison ont pour but de favoriser et de protéger les récoltes, d'obtenir aussi des indications sur leur abondance. Le *mûrier* semble avoir également été, dans la Chine ancienne, en relation avec les célébrations équinoxiales. Il est en tous cas, nous l'avons dit, l'arbre du soleil levant, tout comme le paulownia. Lorsque Houang-li partit de K'ong-sang, le « Mûrier creux », pour s'élever à la souveraineté, il suivit manifestement le cours ascendant du soleil ; on rythmait ce cours en battant un tambour de bois de mûrier ; on plantait des mûriers à la porte orientale de la capitale. Toutefois, c'est aussi d'un mûrier que la fille de Yen-ti, transformée en pie, s'éleva vers le Ciel, et l'apparition de mûriers en rapport avec les avènements dynastiques est un signe néfaste : c'est sans doute que — contrepartie de son heureuse ascension — la montée du soleil est annonciatrice de sécheresse, laquelle est une malédiction céleste.

La régénération printanière est proche, par sa signification, de deux autres séries de symboles : ceux qui ont rapport à la fécondité, à la puissance vitale, et ceux qui touchent à la longévité, à l'immortalité. Ainsi s'explique sans doute le choix étonnant du *thuya*, qui est un résineux, comme arbre de l'est et du printemps. Dans la peinture chinoise, la puissance vitale est évoquée, il est vrai, par le *pin*. Mais son symbole est, chez les peuplades montagnardes du Centre Viêtnam, le *banian* (le *ficus religiosa* de l'Inde et des pays bouddhiques, le *pippal* de Bodh-Gayâ) ; les Sré en font expressément le symbole de la fécondité, les Rõngao et les Sédang, de la longévité : la prodigieuse vitalité de l'arbre est à tout cela une explication suffisante. La *courge*, nous l'avons entrevu, est la « corne d'abondance » des Thaïs et le symbole, dans leurs légendes, des renouvellements cycliques. Elle est aussi, dans le monde chinois, un symbole de fécondité, en raison de l'abondance de ses graines. Pour la même raison, la même signification est reconnue au *cédrat*, à la *grenade*, au *lotus*, à l'*orange*, à la *pastèque*, au *plantain*. En Chine du nord, où il est essentiel à la vie des hommes et à la « survie » des ancêtres, le *millet* est le symbole de l'abondance, le produit de la terre fécondée. *Tsi*, c'est à la fois le millet et la moisson. Les souverains Tcheou descendaient du Prince Millet, Heou-tsi, dispensateur de la pluie, et donc des bénédictions célestes, dont le roi, préposé au « millet », assurait la répartition sur la terre. L'*orchidée* était à la fois fleur du printemps et symbole de fécondité : au premier rang des influences mauvaises que doivent chasser les rites du printemps, il faut placer, c'est vrai, la stérilité. Une mention particulière doit être faite à la racine de *ginseng*, nourriture de vie, symbole de l'activité céleste, ou de son reflet : l'activité royale, tout à la fois en raison de sa forme « humaine » et de ses qualités thérapeutiques.

Le ginseng « nourrit le *yang* » : c'est en conséquence, comme bien d'autres plantes, une nourriture d'immortalité. La liste est longue, les raisons diverses, souvent peu évidentes. On citera, en rapport avec les indications précédentes, le *cédrat*, les graines de *courge*, qui se consommaient à l'équinoxe de printemps, le *jujube*, mais elle était d'une taille extraordinaire, qui la faisait ressembler à une

courge ; les graines de *sésame*, « fortifiant » traditionnel de la pharmacopée, et dont Lao-tseu se serait nourri lors de son voyage vers l'ouest ; le *tournesol* : l'immortel Kouei-fou, qui l'utilisa comme tel, semble avoir acquis lui-même la qualité d'« héliotrope » ; pour une raison du même ordre, le *chrysanthème* : on le nomme en Chine *je-tsing*, c'est-à-dire « essence solaire » ; la signification « solaire » ne semble pas non plus absente dans le symbolisme du *chardon*, autre « fortifiant » classique, mais il faut aussi noter la valeur que lui confère sa survie illimitée après séchage. L'usage des graines de *navet* s'explique moins aisément, sinon par référence, ici encore, aux antiques *Pen-ts'ao*, recueils de plantes médicinales. Le symbolisme de la *pivoine* est par contre, fort clairement, d'ordre phonétique : *meou-tan* contient le mot *tan*, qui désigne le cinabre, symbole alchimique de l'immortalité ; aussi la pivoine est-elle associée au phénix, qui est l'« oiseau de cinabre » (*tan-niao*). Est-ce encore la conséquence de sa parfaite conservation après séchage ? On use, comme nourriture de vie, en Chine, d'une variété particulière de *champignon* : l'agaric ; il figure dans les attributs du Génie de la longévité ; consommé avec de la *cannelle*, de l'or ou du jade, il a la réputation de rendre le corps « léger ». La cannelle, en effet, est la nourriture habituelle des Immortels : elle est d'essence *yang* ; le vin de cannelle rend le corps comme de l'or ; mêlée à de la cervelle de tortue qui, elle, « nourrit le *yin* », elle permet de « marcher sur les eaux ». Il faut noter que le cannellier, parfois considéré comme l'« arbre de la lune » au pied duquel un lièvre broie les drogues de longue vie, est une variété de *laurier*, dont le symbolisme est identique, parce qu'il demeure vert pendant les mois d'hiver. Même sens, et pour la même raison : du *sakaki* au Japon ; parfois, en Chine, du *shâla* bouddhique ; enfin de toute la famille des conifères qui sont, en même temps, des arbres à résine, symbole d'incorruptibilité. La « résistance du *cyprès* » que l'hiver « ne réussit pas à dépouiller de ses feuilles » est expressément notée par Tchouang-tseu (chap. 28) ; les graines du cyprès « nourrissent le *yang* », la résine de cyprès donne la légèreté au corps, la combustion des graines permet la détection du jade et de l'or, symboles du *yang* à l'état pur ; le cyprès (et le pin) sont figurés à l'entrée de la « Cité des Saules » dans les loges des sociétés secrètes chinoises : le *hinoki*, variété de cyprès, est utilisé au Japon pour l'allumage du feu rituel et pour la construction du temple d'Ise, consacré à la Déesse solaire. Les graines, les aiguilles, la résine de *pin* procurent également la transfiguration du corps et l'immortalité ; la résine, lorsqu'elle coule le long du tronc et pénètre dans la terre, produit à la longue un champignon merveilleux, le *fou-ling*, qui procure également l'immortalité. Semblable vertu est consentie au *tamaris*, simplement considéré comme une variété du pin, également au *thuya*. Le *saule*, « éternellement vert », comme dit saint Bernard, est aussi, en Chine, un important symbole d'immortalité : qu'il nous suffise de rappeler ici la désignation comme « Cité des Saules » (*mou-yang tcheng*) de la partie centrale des loges de sociétés secrètes, et aussi la présence, au centre de ce « séjour », d'un autre parfait symbole de la nourriture de vie et d'immortalité : le boisseau empli de *riz*. Ce récipient plein de graines n'est pas sans rappeler le symbole de la courge ; par ailleurs, le riz se transmute alchimiquement en cinabre. Dans toute l'Asie orientale, le riz est considéré comme étant d'origine non-humaine : il pousse et emplit les greniers

spontanément ; sa laborieuse culture est la conséquence directe de la rupture des liens entre le Ciel et la Terre ; chez les Thaïs, il est issu des courges primordiales, comme les hommes et les livres ; au Japon, il est d'essence solaire, apporté sur la terre par le prince Ninigi, petit-fils de la Déesse du soleil, et homologue, par bien des aspects, du Prince Millet. En compagnie de la Déesse, le riz est cérémoniellement « goûté » par l'Empereur. On citera encore, parmi les symboles d'immortalité, la fleur de *prunier* et le *pêcher*. La première est consommée par les Immortels, et sert en outre de nom à Lao-tseu : né sous un prunier (*li*), il déclara aussitôt en s'appuyant au tronc de l'arbre : « Que ceci soit mon nom de famille (*sing*) ». Le symbolisme du pêcher s'étend, non seulement à la fleur, mais encore au fruit et à la sève : le pêcher de la Royale Mère d'Occident, la Si-Wang mou, produit tous les trois mille ans des pêches qui confèrent l'immortalité ; Ko-yeou découvrit, sur le mont Souei, des pêches qui possédaient la même vertu ; la sève de l'arbre, rapporte Ko-hong, rend le corps lumineux. C'est que prunier et pêcher, nous l'avons noté, sont symboles du printemps, de la régénération vitale ; le pêcher est arbre de vie : le « Jardin des Pêchers » des sociétés secrètes chinoises est un « Jardin d'immortalité ». Il faut enfin rappeler le symbolisme de la floraison interne du *Lotus* d'or comme signe de l'accession à l'immortalité.

La plupart des nourritures d'immortalité chinoises ont pour vertu principale la pureté, et le pouvoir de purification. Non seulement elles ne sont pas, comme les céréales, un poison pour l'organisme, mais encore elles en éliminent les influences mauvaises, elles le purgent des obstacles à l'éthérification. Un tel pouvoir s'étend parfois au monde extérieur. En Chine, le bâton de bois de *pêcher* est une arme royale et une arme d'exorciste, il en est de même de l'arc de bois de pêcher ; des figurines en bois de pêcher sont placées, au moment du nouvel-an, au-dessus des portes des maisons, afin que les influences pernicieuses ne puissent en franchir le seuil. Au Japon, c'est grâce à la pêche qu'Izanagi se protège du tonnerre. Le *prunier* aussi est symbole de pureté parce que, dit-on, sa floraison précède l'apparition des feuilles : on y verrait donc surtout l'idée de « dépouillement ». Le bois d'*olivier* est censé neutraliser certains poisons. L'arc de *mûrier*, tout comme l'arc de pêcher, sert à tirer, aux quatre orients, les flèches destructrices des influences mauvaises ; ces arcs utilisent des flèches d'*épine*, ou encore d'*armoise* : le rôle de l'épine va de soi, celui de l'armoise est purificateur. Les figurines d'armoise ont d'ailleurs, sur le seuil des maisons, le même rôle protecteur que celles de bois de pêcher. La consommation rituelle du bouillon d'armoise est purificatrice, ce qu'expliquent suffisamment les vertus thérapeutiques de la plante (emménagogue et antihelminthique) ; sa fumée odoriférante est, lors des sacrifices, un moyen de communication avec le Ciel. La fleur de *cerisier* est, au Japon, symbole de pureté, et sert à ce titre d'emblème au *bushi*, à l'idéal chevaleresque du combat contre le mal. C'est aussi la signification du *saule* mâle, parce qu'il ne porte pas de fruit (notons que le cerisier japonais aussi, est stérile). Le *bambou* élimine les influences mauvaises, mais ce paraît être surtout par le bruit des explosions qu'il produit lorsqu'on le met au feu, plutôt que par sa vertu propre. L'utilisation du bois de *hinoki*, notée plus haut, associe manifestement la notion de

pureté à celle d'incorruptibilité. Dans le Shintô, les branches de *sakaki*, symboles de la pureté primordiale, sont utilisées dans les rites de purification, ainsi que, d'une autre façon, le *roseau* : Izanagi se purifia à l'aide de roseaux lorsqu'il revint, souillé, du pays des morts ; de même Yi-yin en Chine, avant de devenir ministre ; les génies des portes maîtrisent les influences malfaisantes à l'aide de cordes de roseau ; la lance de roseau est arme de purification ; le franchissement du cercle de roseaux (*chi-no-wa*) au Japon, d'arcs de roseaux dans les sociétés secrètes chinoises, sont des rites de purification ; le *Yi-king* préconise l'utilisation rituelle du tapis de roseaux blancs. Les racines de *chiendent*, blanches, ont aussi une vertu purificatrice reconnue : elles servent de litière aux victimes sacrificielles, servent aussi, dit le *Li-ki*, à filtrer le vin du sacrifice, sont usitées — parce qu'elles sont blanches, mais aussi parce qu'elles purifient — dans les rites funèbres et dans leurs homologues, les rites de reddition. Le *haricot* protège au Japon des influences mauvaises et de la foudre. L'*iris* y est, dans le même but, utilisé dans les bains, et planté sur les toits des maisons. Le *lotus* est un symbole très général de pureté parce qu'il s'élève au-dessus des eaux boueuses. L'*orchidée* elle aussi était anciennement associée aux rites purificateurs du printemps, mais surtout nous l'avons dit, parce que l'influence pernicieuse qu'elle combattait était la stérilité (symbole de l'orchis).

Le *bambou*, encore lui, est un symbole d'union, de fidélité, parce qu'il constitue, botaniquement parlant, un couple. La même signification est conférée au Vietnam, à la liane à *bétel*, enroulée autour du tronc de l'*aréquier*, ce que perpétue une fort jolie légende populaire dont les personnages ont d'ailleurs laissé leurs noms aux deux plantes : *trân* et *lang*. Même sens encore que celui de la *calebasse* car, divisée en deux, elle constitue les coupes de la boisson communielle ; que celui du *lotus*, car deux fleurs poussent sur la même tige ; que celui des deux *pins* associés dans la légende japonaise de Takasago.

En liaison avec la doctrine bouddhique de l'impermanence, illustrée par l'esthétique *zen*, et aussi avec l'obtention de l'Illumination subite, on peut faire mention : du *bananier*, parce qu'il est dépourvu de tronc ligneux, et que sa tige meurt après la fructification ; de la fleur de *poirier*, parce qu'elle est éphémère ; du *champignon*, dont la multiplication spontanée à partir d'un sol humide inspire à Tchouang-tseu (chap. 2) une méditation de même nature ; les entre-nœuds du *bambou* sont le symbole de la « vacuité », le bruissement de ses feuilles fut, pour certains maîtres, le signal de l'Illumination ; ce fut, pour Ling-yun, la vision des fleurs de *pêcher*, image de la pureté primordiale,

Il reste à noter un certain nombre de symboles de caractère particulier. Ceux d'abord qui se fondent sur l'homophonie : le *cédrat* est symbole de bonheur parce qu'il est surnommé « main de Bouddha », et que les caractères *fo* (Bouddha) et *fou* (bonheur) possèdent une parenté phonétique ; le *kaki*, fruit du plaqueminier, exprime les souhaits d'affaires prospères, parce que *che* (kaki) et *che* (affaires) se prononcent de la même façon ; le *catalpa* (*tseu*) est homophone de *tseu* (fils) : aussi

est-il le signe de la descendance mâle et aussi, indique le *Che-king*, du foyer paternel et de l'obéissance filiale. On a vu que le *paulownia* servait à fabriquer des tambours rythmant le cours du soleil : c'est aussi que paulownia et tambour se disent l'un et l'autre *t'ong*.

La *pivoine* est symbole de richesse et d'honneurs, mais c'est en raison de son port noble et de sa couleur rouge, qui est celle de l'intensité vitale. Le *narcisse*, pour une raison moins précise, est un signe de bonheur, de même qu'au Japon la fleur de *cerisier*, emblème du printemps (on substitue, lors des mariages, l'infusion de fleurs de cerisier au thé). L'*hémérocalle* (*houan*) a, on ne sait trop pourquoi, la vertu de chasser les soucis (peut-être seulement parce qu'elle est une beauté fugitive ; notons cependant qu'entrain, gaîté, plaisir, insouciance, se disent *houan*). Pourquoi l'*algue* assure-t-elle la sécurité en mer et favorise-t-elle les accouchements ? Cette double question reste posée. La fleur de *poirier* est signe de deuil, en raison de sa couleur blanche. Le *tamarinier* est la demeure d'influences malfaisantes dans tous les pays de l'Asie du sud-est ; son ombre et son odeur sont dangereuses. L'efficacité des armes qu'on fabrique avec son bois résulte, à l'inverse de celles de bois de pêcher, des dangereux pouvoirs des esprits inférieurs qui l'habitent. Une variété déjà nommée de *champignon*, l'agaric (ling-che) ne prospère que dans la paix et le bon ordre de l'Empire : c'est, il est vrai, la nourriture des Sages cachés. Le symbolisme précédemment indiqué du *chrysanthème* l'associe également à l'équilibre cosmique, à la Grande Paix ; c'est aussi la fleur de l'automne, donc le symbole de la retraite, de la vie paisible ; c'est, dit Tcheou Touen-yi, la fleur « qui se cache et fuit le monde » ; un poète des T'ang en fait le symbole de la spontanéité naturelle et discrète des Sages taoïstes. Le *lotus* — qui mériterait à lui seul une étude — est un symbole du triple-temps, parce qu'on trouve simultanément sur la même plante ses trois états : le bouton, la fleur épanouie, le fruit. *Lotus* et *chrysanthème* sont l'un et l'autre des signes de beauté et de perfection. Même valeur est reconnue à l'*orchidée*, pour des raisons morphologiques évidentes, ainsi que, bien entendu, à la floraison des *cerisiers*, voire au *liseron*, ornement traditionnel du *tokonoma* et de la chambre de thé. Le *saule* est, pour sa part, le symbole de la grâce et de l'élégance des formes. On comprend toutefois que cet esthétisme n'est pas une démarche gratuite, mais qu'il introduit, d'une certaine manière, à la béatitude intemporelle : il n'est que de se référer à la peinture des Song. La peinture du *bambou*, quant à elle, est proche de la calligraphie ; c'est un langage réservé à la perception intuitive ; plus qu'un art, c'est un exercice spirituel. À ce niveau, le symbolisme végétal n'est plus guère qu'un prétexte, une nécessité expressive : pour tenter de suggérer ce qui ne s'exprime plus, Mou-k'i peignait six *kaki* dans un espace vide.

PIERRE GRISON.

Études Traditionnelles, n° 414, juillet-août 1969

QUELQUES SYMBOLES DE L'EXTRÊME-ASIE

II. — *Le Symbolisme animal*

Nous allons retrouver, dans la formulation du symbolisme animal, de grands thèmes semblables à ceux qu'avait précédemment fournis le règne végétal, mais sous un aspect généralement différent. C'est ainsi que le symbolisme cosmique, fondé sur la production de la vie, ne sera plus qu'exceptionnellement statique, mais se liera surtout au déroulement cyclique de la manifestation, à l'annonciation du message céleste, aux modalités, à la « polarité » de l'activité du Ciel. L'ambivalence symbolique deviendra fréquente, conséquence des aspects diversifiés de la vie animale.

Le symbolisme de la *materia prima*, où celui des Eaux primordiales, subsiste dans la *vache* : elle correspond, dit le *Chouo-koua* au trigramme *k'ouen*, le principe passif, la Terre ; la « femelle mystérieuse » du *Tao*, « origine du Ciel et de la Terre » (chap. 6), se lit *houan-p'in*, c'est-à-dire littéralement « vache noire » : l'expression est suffisamment riche de signification universelle pour n'avoir pas besoin d'autre commentaire. Chez les Mongols, c'est la *biche* que symbolise la Terre. La même notion s'affirme surtout dans le *serpent*, dont le corps est en contact avec le sol : ainsi du *nâga* à Angkor, et aussi du génie chinois de la Terre, qui est un serpent souterrain. Variante du même thème, dans la tradition populaire du Cambodge, ce souverain est un *crocodile* nommé *neak* : or *neak* est le même mot que *nâga* ; l'*asura* Bali y est aussi figuré sous la forme d'un crocodile et, d'une façon générale, les influences issues du monde souterrain sont des *neak-ta*. Autre variante : le *dragon* chinois considéré comme principe géomantique, dont les « veines » souterraines conduisent les courants telluriques. Mais c'est un sujet auquel il nous faudra revenir, car serpent et dragon figurent avec davantage de constance l'aspect positif, actif de la manifestation : ils crachent en effet l'« œuf du monde » et la naissance de l'animal à partir de l'*œuf,* considéré comme symbole de l'indifférenciation primordiale, est une représentation capitale de ce thème. On le trouve notamment au Tibet, en Chine, au Japon, au Viêt-Nam, en Sibérie, en Indonésie. Il faut cependant distinguer plusieurs aspects du même symbole : l'œuf primordial du Shintô se sépare en une moitié légère (le Ciel) et une moitié dense (la Terre), ce dont on peut rapprocher la polarisation du *yin-yang* chinois en ses deux moitiés noire et blanche : c'est la différenciation de l'androgyne. L'œuf issu de la gueule du dragon figure par contre la production de la manifestation par le Verbe. P'an-kou, l'Homme primordial, naît d'un œuf (d'autres héros chinois naissent d'un œuf fécondé par le soleil, ou de l'ingestion d'un œuf d'oiseau par leur mère). L'éclosion de l'œuf a son homologue exact, au plan végétal, dans celle du bouton de lotus. C'est un œuf primordial aussi que la boule roulée par le *scarabée* bousier car, remarque le *Traité de la Fleur d'Or*, « la vie en nait ». Le caractère *tan*, qui désigne l'œuf, est d'ailleurs étymologiquement la boule roulée par le scarabée.

Signification très voisine également que celle du *cocon* et du *papillon* qui en sort : l'épouse de Yuan-k'o, l'Immortel-jardinier de la légende chinoise, enseigne le secret des vers à soie ; peut-être est-elle elle-même ver à soie ; son secret pourrait bien être celui des états multiples de l'être. Nous y reviendrons plus loin. Rappelons aussi que, dans le célèbre *Si Yeou-ki*, le Fils du Ciel et de la Terre, fruit de la polarisation de l'œuf primordial, n'est autre que le *singe* pèlerin, dont l'instabilité caractérielle donne du monde manifesté une image évocatrice encore que riche d'imprévu. À l'opposé, son schéma stabilisé est fourni par la *tortue* dont la carapace est ronde au-dessus comme le Ciel, plate au-dessous comme la Terre ; le corps de l'animal assume, entre l'un et l'autre, la fonction « médiatrice ». Elle assume plus généralement un rôle dans l'ordre et l'équilibre du monde : Niu-koua se sert de ses pattes coupées pour établir les quatre pôles de l'univers ; les Îles des Immortels trouvent la stabilité sur son dos ; de même, pourrait-on dire, les stèles inscrites en Chine, et les temples à Bali.

Nous avons envisagé plus haut le rôle du *dragon* comme démiurge, comme puissance de vie et de manifestation. C'est si vrai que, enseigne le *Yi-king*, son sang est noir et jaune, couleurs primordiales du Ciel et de la Terre. Le dragon, c'est le principe *K'ien* origine du Ciel, dont les six traits sont six dragons attelés ; à chacun des traits de l'hexagramme correspond un aspect du dragon qui est l'une des étapes de la manifestation. Le dragon — et la *tortue* — contribuent à l'ordonnance du monde en ce qu'ils permettent aux héros primordiaux, l'un le drainage des eaux diluviales, l'autre la construction des digues qui les contiennent. Le *Chou-king* associe, dans ce dernier rôle, l'*épervier* à la tortue. La fonction ordonnatrice de Yu-le-Grand avait été préfigurée par un *faisan*, dont le chant et la danse sont les symboles de l'harmonie cosmique. Il faut enfin noter le curieux symbolisme conféré par la tradition nippone à la *bergeronnette* qui enseigna la copulation au couple primordial : rôle comparable, à souligné Frithjof Schuon, à celui du serpent de la *Genèse* : tout à la fois révélation de l'intelligence créatrice, et instrument de la transposition au plan « grossier » de la manifestation subtile.

La participation symbolique des animaux au processus de la manifestation se traduit souvent par une fonction d'annonciateur, de messager céleste, fonction de nature « subtile » cette fois : c'est ce qu'indique sa fréquente attribution aux oiseaux. Pourtant, c'est surtout le rôle de la *tortue*, qui « porte les caractères sur sa carapace » — laquelle est d'ailleurs utilisée dans la divination — et qui délivra à Yu le *Lo-Chou*, clef de l'organisation du monde ; celui aussi du *dragon* qui, envoyé du Ciel, « ouvrit la voie » (*k'ai tao*) à Yu pour le drainage des eaux et, sous la forme du *cheval-dragon* (*longma*), apporta à Fou-hi le « diagramme du Fleuve » (*Ho-t'ou*). Les *oiseaux* symbolisent, d'une façon générale, les communications avec le Ciel, et c'est sans doute pourquoi les Barbares, proches de la spontanéité primordiale, ont forme d'oiseaux ; ils furent subjugués par Po-yi, assistant de Yu-le-Grand, qui comprenait le langage des oiseaux ; c'est par les traces des oiseaux sur le sol que fut révélée l'écriture. Au Japon, la *faisane* est l'envoyée de la Déesse solaire auprès du *kami*, organisateur du monde qui à rompu les liens avec le Ciel.

Au Japon encore, l'*anguille* est associée à la tortue dans la fonction indiquée plus haut. En diverses légendes chinoises, le *cheval* se substitue au dragon comme instrument d'obtention de la connaissance ; et ce n'est sans doute pas un hasard si les « ancêtres » des organisations initiatiques sont présentés comme des « marchands de chevaux » ; rappelons en outre le rôle du cheval-dragon porteur du *Ho-t'ou*, qu'on désigne aussi parfois sous le nom de *Ma-t'ou*, « diagramme du cheval ». Au Jupon, c'est un *milan* qui fut l'envoyé du Ciel auprès du premier Empereur. La *carpe*, elle aussi, se transforme en dragon, est la monture et la messagère des Immortels qu'elle élève vers le Ciel. Autre messager divin de la tradition nippone : le *corbeau*. Chez les Montagnards du Sud-Viêt-Nam, la *grive-pie* est la surnaturelle initiatrice des assemblées de justice — où tout au moins des palabres qui les accompagnent —. Le *buffle* est, dans la même région, un intermédiaire privilégié avec le Ciel, et c'est la raison de son fréquent sacrifice. Sur les côtes d'Annam, la *baleine* apparait comme un messager divin : c'est surtout qu'elle y joue le rôle de « sauveur », ailleurs reconnu au dauphin.

L'activité céleste se manifeste traditionnellement par la foudre, le tonnerre, la pluie, toutes manifestations auxquelles l'Extrême-Asie associe le symbolisme animal : en quelques minorités chinoises et au Tibet, celui de la *chèvre*, chez les Montagnards vietnamiens, celui de l'*engoulevent*, dont le cri rappelle l'activité du forgeron, et conséquemment celle du tonnerre. En Chine, le *Chien* céleste est orage et météore : il est rouge comme le feu, fait le bruit du tonnerre, la lueur de l'éclair. L'appel de la faisane au *faisan* est en rapport avec le tonnerre : toutefois cela paraît être surtout un symbole équinoxial. Houang-ti, qui était *dragon*, était aussi le génie du tonnerre ; le dragon rôde dans les nuées d'orage : tout cela évoque l'ébranlement cosmique, mais aussi l'affinité du dragon et de l'eau : au Cambodge, le dragon aquatique détient une gemme qui provoque l'éclair et la pluie ; ce dragon est aussi, parfois, un *crocodile*. Dans tout le sud-est asiatique, la « danse du dragon » amène la pluie en tant que bénédiction du Ciel (il s'agit parfois d'une « danse de la *licorne* », mais les deux animaux, dans ce cas, ne se distinguent pas l'un de l'autre). La gemme de l'orage est aussi détenue par l'*éléphant* — on sait qu'il est la monture traditionnelle d'Indra — : au Siam, au Cambodge, au Laos, l'éléphant blanc procure la pluie bienfaisante. La *grenouille* également, et non seulement en fonction de son rapport avec l'élément aquatique : elle était anciennement figurée sur les tambours de bronze, producteurs de tonnerre. À Angkor, le *serpent* est associé à ta pluie dispensée par Indra le Dieu-foudre, ainsi qu'à l'arc-en-ciel (celle dernière parenté se rencontre aussi en Chine) : symbole général des eaux inférieures, il n'est donc pas non plus sans rapport avec les eaux supérieures. Expression significative de cette ambivalence : en obtient la pluie au Cambodge en enfonçant un bâton dans une *termitière*, mais ce paraît être essentiellement parce qu'elle abrite le *nâga* souterrain.

Encore une danse de la pluie, mais celle-là typiquement cambodgienne : la danse du *trott* qui consiste à tuer le *cerf*, animal solaire, symbole de la sécheresse. Car la pluie céleste s'obtient de deux façons : soit pas l'action positive des animaux

aquatiques et lunaires : la *grenouille*, le *crabe*, le *poisson*, le *crapaud* — voire, en Chine, le *coquillage* qui recueille la rosée — soit par le bannissement des animaux solaires, producteurs de sécheresse et d'incendie : outre le cerf, c'est le cas, au Cambodge, du *chat*, celui du *héron* — parce qu'il s'oppose au serpent — en Chine, celui de l'oiseau *pi-fang*, qui est une sorte de grue à une seule patte : en Birmanie, celui du *paon*, symbole solaire évident. Nous touchons, dans tous les cas, à l'aspect néfaste du symbolisme solaire : celui qui, par le feu et la sècheresse, compromet la fécondité de la terre. En Chine, le *corbeau* est soleil, mais Yi-l'Archer dut abattre neuf des dix corbeaux solaires perchés sur le murier du Levant pour empêcher le monde d'être brûlé. Ce rôle est encore celui du *hibou*, emblème grâce auquel Houang-ti vainquit, par la sécheresse, le monstre cornu Tch'e-yeou, qui était un *taureau* lunaire : mais le symbolisme est ici complexe et manifestement ambivalent, car le hibou est un emblème néfaste, et pourtant en relation avec le tonnerre et la forge, tandis que Tch'e-yeou, allié au vent, fut aussi combattu par des dragons aquatiques. En Birmanie, le *lièvre* s'oppose — et s'associe — au paon, comme emblèmes respectifs des dynasties lunaire et solaire (au Cambodge, cette dualité est celle du serpent *nâga* et de l'oiseau *garuda*). On signalera encore, incidemment, un curieux symbole du soleil et du feu : le *rhinocéros*, animal cornu, que le Cambodge ancien substitue au bouc où au bélier comme monture d'Agni. Et l'on n'aura garde d'oublier l'*aigle*, oiseau solaire universel, qui apparaît comme tel sous la forme du *garuda*, ainsi que dans la mythologie du Shintô.

L'aspect faste des symboles solaires se fonde sur la fonction régénératrice de la lumière, et surtout du printemps, annoncé par la montée du soleil à partir du solstice d'hiver. Le coq annonce le lever du soleil ; son chant fit sortir Amaterasu de la caverne : aussi demeure-t-il un symbole de la Déesse solaire, et élève-t-on des coqs au temple d'Ise qui lui est consacré ; c'est le signe de la manifestation de la lumière cachée, de l'élimination des tendances obscures de la nuit. Le vol matinal du *coucou* accompagne ces mêmes tendances dans leur élimination, mais le chant de l'oiseau est aussi annonciateur du printemps ; en Sibérie, le coucou se substitue au corbeau comme symbole astral : i1 est en même temps symbole de résurrection. Nous touchons ici à deux aspects distincts, mais néanmoins associés, du symbolisme animal : celui de la résurrection et de l'immortalité, celui des cycles, de l'alternance cosmique.

Le cycle annuel est comparé au cycle de la vie animale comme il l'est, d'autre part, à celui de la végétation. À l'équinoxe de printemps, prescrit le *Yue-ling*, « on se garde de détruire les nids, de tuer les insectes qui ne sont pas encore formés, les petits qui sont dans le sein de leur mère où qui viennent de naître, les oiseaux qui commencent à voler. On épargne les faons et les œufs ». Les symboles traditionnels des saisons sont le *dragon* au printemps, signe de l'éveil de la manifestation, de l'ébranlement (*tch'en*), de la naissance du tonnerre ; le *tigre* en automne, car c'est un animal féroce, dévorateur ; la *caille* ou 1e *phénix* en été, car ce sont des oiseaux « rouges », symboles du feu ; la *tortue* en hiver : c'est le symbole de l'élément aquatique. À une époque plus récente, la correspondance des mêmes phases

cycliques s'établit respectivement avec le *coq* (ascendance solaire), le *chien* (l'automne est la saison de la retraite dans la maison fermée, et aussi celle de l'administration des sanctions) ; avec le *mouton* (car il recherche chaleur et sécheresse) et le *porc* (car il apprécie l'humide et l'obscur) ; l'été et l'hiver soit aussi le *cheval* et le *bœuf*, signes respectifs du *yang* et du *yin*. On observera qu'à des animaux sauvages où à de purs symboles ont été substitués des animaux domestiques, associés à la vie sédentaire de l'homme. Sont encore associés au printemps, mais de façon moins systématique : le *coucou*, la *grue*, symboles de renaissance, l'*hirondelle*, dont le retour coïncide avec l'équinoxe et dont les œufs donnent la fécondité, le *loriot*, le *pigeon* : selon le *Yue-ling*, « en ce mois les hirondelles reviennent » mais aussi « le loriot chante » ; à l'automne l'*épervier*, car, selon le même texte, il tue à cette saison les passereaux, dans une intention au demeurant sacrificielle ; à l'été, le *hibou* déjà nommé ; à l'hiver le *loup*, symbole du septentrion, le *tigre*, le *rat*, symbole de l'obscurité. Les douze stations des cycles solaires sont marquées, dans le monde chinois, par douze animaux zodiacaux ; leur liste est fluctuante, par suite de modifications dans les systèmes astronomiques, pas toujours exactement suivies d'adaptations symboliques ; aussi l'interprétation précise en est-elle difficile ; ce sont actuellement : le *lièvre*, le *dragon*, le *serpent*, le *cheval*, le *mouton*, le *singe*, le *coq*, le *chien*, le *porc*, le *rat*, le *bœuf* et le *tigre*, ceci en parlant de l'équinoxe de printemps (de légères variantes sino-vietnamiennes substituent la *chèvre* au mouton, la *poule* au coq, le *buffle* au bœuf). Il faut observer que les animaux saisonniers sont, au plan spatial, les symboles des quatre directions de l'espace ; sur le même plan, les « cinq tigres » marquent, d'autre façon, les directions cardinales et le centre.

L'alternance cyclique selon le symbolisme animal se fonde, le plus souvent, sur l'observation des mœurs des animaux dont il s'agit, et notamment sur la migration saisonnière et sur l'hibernation : le cas de la caille et de l'hirondelle sont significatifs à cet égard. À l'équinoxe de printemps, « les animaux hibernants se mettent tous en mouvement ; dégageant l'ouverture de leur retraite, ils commencent à sortir ». À l'équinoxe d'automne, « les animaux hibernants ferment l'ouverture de leur retraite… les *oies sauvages* arrivent ; les hirondelles retournent au midi » (*Yue-ling*). Mais la tradition chinoise ajoute à ces données un élément original : selon elle, la migration s'accompagne d'une métamorphose, l'oiseau céleste de l'été devenant, en hiver, un animal aquatique : la caille se transforme en *grenouille*, l'hirondelle en *coquillage* ; de manière semblable, le faisan se transforme en serpent : toutes expressions de la domination alternée du *yang* et du *yin*. L'hibernation possède une signification du même ordre ; elle est d'essence *yin*. L'*ours* est un symbole du *yang* en tant qu'habitant de la montagne, et s'oppose comme tel au serpent, symbole aquatique : on observe ici le dualisme traditionnel de la montagne et de l'eau, du rocher et de la cascade. Mais l'universelle opposition de l'ours au *sanglier* est également connue en Chine : le sanglier est l'emblème des Miao, détenteurs d'une forme ancienne de tradition, montagnarde et forestière ; l'ours est celui des Hia, dynastie ordonnatrice de la civilisation sédentaire ; le sanglier est capturé, où expulsé par Yi-l'Archer qui est un guerrier, un représentant

de l’autorité temporelle. Il faut ajouter que le *dragon* et le *tigre*, déjà opposés comme symboles du printemps et de l’automne, le sont aussi comme principes géomantiques (affrontement, combinaison des courants telluriques *yang* et *yin*), et encore comme principes alchimiques (mais la polarisation s’inverse : le dragon est le signe du mercure et le tigre celui du plomb, métal *yang*).

L’alternance, l’opposition et la complémentarité des principes s’exprime d’autre façon par les animaux affrontés : en Chine, les deux *dragons*, de part et d’autre de la perle ; à Angkor, les deux *serpents* de Neak Pean, et aussi les deux *perroquets*, motif très certainement importé d’Iran ; le double serpent est aussi figuré par le couple Fou-hi – Niu-koua, portant respectivement le compas et l’équerre. Il faut encore citer la même perspective, le thème du monstre dévorateur : *tao-t’ie* en Chine, *kâla* au Cambodge et en Indonésie ; ce dernier est presque toujours associé à la porte, ce qui souligne le double sens des courants cosmiques ; d’ailleurs le *kâla* crache des guirlandes de feuillage, ainsi que des serpents et des *makara*, associés à la pluie bienfaisante et à l’arc-en-ciel. Mais il est d’autre part identifié à Ranû, le monstre dévorateur des éclipses ; ce double aspect se retrouve dans le *crapaud*, animal de la lune mais qui, lors des perturbations cycliques de l’éclipse, la dévore ; c’est aussi le cas du *dragon*. Le *hibou* est un monstre dévorateur, et le *tao-t’ie* lui ressemble ; mais c’est surtout, nous l’avons vu, le symbole du soleil et du feu sous leur aspect destructeur. Il faut enfin signaler un symbole très particulier de l’alternance cosmique : c’est celui qu’attribue le *Hi-ts’eu* à la progression de la *chenille*, tour à tour extension et contraction.

(*À suivre*).

PIERRE GRISON.

Études Traditionnelles, n° 415, septembre-octobre 1969

QUELQUES SYMBOLES DE L'EXTRÊME-ASIE

III. — *Le Symbolisme animal* (suite)

Les animaux sont fréquemment associés, en Chine, aux notions de longévité et d'immortalité, soit en raison de leur propre durée de vie (ainsi de la *carpe*, de la *tortue*, de la *grue*, de la *chauve-souris*), soit pour diverses autres raisons où l'on retrouve la métamorphose ou le retour des migrateurs comme symboles de régénérescence. Le *phénix* est en Chine ce qu'il est partout ailleurs, et aussi le symbole du *yang* en sa plénitude ; c'est l'« oiseau de cinabre » (*tan-niao*) ; la *grue* lui ressemble, car elle a la tête rouge, et la *cigogne* se distingue mal de la grue, notamment au Japon ; la *pie* a parfois un rôle analogue. Le « secret des *vers à soie* », enseigné par l'épouse de l'Immortel Yuan-k'o, qu'est-il, sinon le secret de la régénération de l'être par le retour à l'état embryonnaire ? Ainsi la larve rampante devient-elle un papillon céleste (le *papillon* lui-même est associé, au Viêt-Nam, à la longévité : paradoxe, à vrai dire, mais l'assimilation se fonde sur un cousinage homophonique). Notion voisine : l'hibernation du *serpent* est, selon le *Hi-ts'eu*, un moyen d'« entretenir la vie ».

D'une façon générale, la faculté de voler, d'imiter les *oiseaux*, permet d'atteindre les Îles des Immortels. L'utilisation d'une monture volante n'est pas très différente de l'assimilation pure et simple à l'animal porteur : le *phénix* et la *grue* sont en ce sens les montures préférées des Immortels, mais la fille de Yen-ti se transforme en *pie* pour s'élever vers le Ciel, après que son nid ait été brûlé (en conséquence de quoi la cendre de nid de pie favorise la métamorphose des vers à soie en papillons). La *carpe*, messagère céleste, emporte aussi les Immortels dans les airs, ainsi bien sûr que le *dragon*, auquel il lui arrive de s'identifier, et que, de façon moins courante, le *bélier* et le *tigre*. Le *cheval* se substitue au dragon dans le même rôle d'instrument de la quête d'immortalité. Le *chien*, à tout le moins, accompagne les Immortels jusque dans leur apothéose, et son corps, comme le leur, atteint à la « légèreté », à la non-pesanteur. Le *lièvre*, avons-nous dit, est animal de la lune ; il y prépare les drogues d'immortalité en compagnie du *crapaud*, détenteur des secrets de fabrication (il est en effet la métamorphose de la femme de Yi, qui s'enfuit dans la lune avec ces secrets volés). Alchimiquement, le « lièvre de jade » s'oppose au « corbeau d'or » comme l'eau au feu, le corps au cœur, le trigramme *k'an* au trigramme *li*. Parmi les drogues animales de longue vie, il faut citer la carapace et la cervelle de la *tortue*, dont nous avons dit qu'elle détenait la longévité ; également la *chauve-souris*, qui « fortifie » le cerveau, les œufs de *grue*. De la grue, il faut surtout imiter les pratiques : la danse, qui évoque la légèreté, la capacité de voler, et la technique respiratoire. Si la *chauve-souris* possède la longévité, c'est qu'elle vit dans les grottes, antichambres du Ciel, et qu'elle présente l'hypertrophie crânienne, signe du développement de la puissance vitale.

Si le *chien* des Immortels atteint lui-même l'immortalité, ce paraît être surtout par fidélité à ses maîtres : tel est en effet son caractère essentiel, en Asie comme ailleurs, associé à la fonction de gardien de la maison. Il protège, en Chine, contre le *hibou* démoniaque ; il est au Japon le protecteur des enfants et des femmes en couches. Le *coq*, annonciateur du soleil, défend contre les influences obscures de la nuit. La *carpe*, sans doute en tant que symbole aquatique, protège contre les incendies ; envoyée céleste, elle protège aussi contre les méfaits d'une autre carpe, celle-là démoniaque. Le *crapaud* protège contre les armes et la *perdrix* contre les poisons. Le *dragon*, le *lion*, le *loup* sont les monstres-gardiens traditionnels : le « Loup céleste », désignation de l'étoile Sirius, est en Chine le gardien de la Grande Ourse ; au Japon, le loup est invoqué comme protecteur — contre les autres animaux sauvages — ; le lion protège aussi des influences mauvaises — il garde l'entrée des temples — mais se distingue mal du dragon ; ce dernier est présenté, dans un conte des T'ang, comme le gardien de la « Perle », symbolisme qui nous est familier : le dragon, et aussi le *tigre*, sont figurés sur les écrans qui protègent l'accès des temples contre les influences pernicieuses du dehors.

La fidélité du chien va jusqu'à l'identification, mais cette notion de fidélité et d'union s'exprime surtout à travers les animaux vivants en couples : ainsi du *canard mandarin*, au Japon et dans toute l'Asie orientale, du *poisson*, du *phénix*, car si le phénix chinois est le plus souvent androgyne, on l'envisage aussi sous la forme du couple ; du *papillon* au Japon ; du *martin-pêcheur* en Chine ; la *pie*, dont le rôle est habituellement de rapporter les infidélités conjugales à l'aide d'un miroir brisé, est aussi l'instrument d'une fidélité légendaire : ce sont les pies qui établissent un pont sur la Voie lactée pour le passage du cortège nuptial, lorsque la céleste Tisserande va rejoindre le Bouvier ; elles en ont perdu, dit-on, les plumes de la tête.

Nous avons envisagé plus haut la conjonction, dans la fonction royale, des aspects lunaire et solaire sous l'expression symbolique du serpent et de l'aigle *garuda*, du lièvre et du paon. La dualité s'établit, en Chine, entre le *dragon*, emblème de l'empereur, et le *phénix* femelle, emblème de la reine ; le premier bien évidemment en tant que puissance créatrice, ordonnatrice, le second comme symbole général de félicité ; mais c'est le phénix androgyne (*fong-hoang*) qui apparaît comme signe des règnes heureux. La vertu royale se manifeste encore par l'apparition du *dragon*, de la *licorne*, du *tigre* blanc. Le signe de la vertu des Tcheou était le *corbeau*, mais c'était, il est vrai, un corbeau rouge, symbole solaire.

De l'abondance et de la diversité du symbolisme animal, tirons encore quelques images : le *blaireau* est au Japon un symbole de ruse inoffensive ; c'est parfois, en Chine, la caractéristique du *crabe*, sans doute en raison de ses déplacements latéraux. La douceur, la force paisible du *bœuf* sont reconnues en Asie ; ces qualités sont étendues au *buffle*, précieux auxiliaire de l'homme en pays de mousson. Par contre, le bœuf étant un symbole du *yin* et de l'hiver, un bœuf de terre était expulsé, dans la Chine ancienne, pour favoriser la venue du printemps. Chen-nong,

inventeur de l'agriculteur, et Tch'e-yeou, forgeron et génie du Vent, avaient des têtes de bœuf : mais ce symbolisme se rattache plus sûrement, dans le second cas surtout, à celui du *taureau* : l'un et l'autre animal se désignent en chinois par le même caractère *niu*. En Chine, et surtout au Japon, la *carpe* est le symbole du courage, car elle remonte le courant des rivières : aussi est-elle l'emblème des garçons ; courage aussi chez le *coq*, en raison de son attitude au combat ; chez le *cygne*, dont les Mongols buvaient le sang ; chez le *sanglier*, dont on fait au Japon la monture du *kami* de la guerre ; pour ne pas parler du *tigre*, constant symbole de valeur militaire. Le *Yi-king* attribue au *cheval* la force et la rapidité. La force réside aussi, comme nous l'avons dit, dans le *bœuf* et le *buffle*, plus rugueuse toutefois chez le second ; la *corne* est, d'une façon générale, en Chine comme ailleurs, un symbole de puissance : pour vaincre Tch'e-yeou, monstre cornu, Houang-ti souffle dans une corne ; après quoi, pour assurer son propre pouvoir, il utilise le drapeau de son rival, orné d'une tête cornue ; l'idéogramme du prince, *kiuen*, est surmonté d'une coiffure bicorne ; la *licorne* contribue aux sanctions pénales. Tchouang-tseu fait du *rat* le symbole de la prudence ; le *Yi-king* donne la même signification à l'*oie sauvage*. Chez les A-Kha du nord Laos, la *ponte* des œufs est symbole de prospérité ; la même notion est figurée en Chine et au Viêt-Nam par le *porc*, et plus encore par la truie accompagnée de sa progéniture ; c'est aussi le sens, moins attendu, de la multiplication des *sauterelles* ; en Chine, en Sibérie, au Japon, où il accompagne le Dieu de la richesse Daikoku, celui du *rat* ; au Japon encore, celui du *renard*, compagnon d'Inari, le *kami* de l'abondance ; chez les Montagnards du Sud-Viêt-Nam celui de la *termitière* ; le *cerf* à le même sens dans le monde sino-vietnamien, par suite d'une homophonie ; le *crapaud* également, en souvenir de légendes confuses. Parce que *fou* désigne la *chauve-souris* et aussi le bonheur, la première est d'une façon constante le signe du second ; cinq chauves-souris disposées en quinconce désignent les « cinq bonheurs » (*wou-fou*) : richesse, longévité, tranquillité, culte de la vertu (ou santé), bonne mort. Même type de parallélisme entre *siang* (éléphant) et *siang* (faste, de bon augure). Au Japon, le *serpent* est l'emblème de la Déesse du bonheur. Le *faisan* des marais est, selon Tchouang-tseu, le symbole d'une existence « besogneuse et inquiète ». Au Tibet, la fourmi est, comme chez nous, symbole de vie industrieuse, mais aussi d'attachement excessif aux biens terrestres. Si, cas très particulier, la *libellule* est un symbole du Japon, c'est parce que son corps a la même forme que l'Île de Hondô. On comprend que le *dragon* soit en relation symbolique avec l'épée, par l'intermédiaire de l'eau et de l'éclair : il est plus étonnant que le *lièvre* assume ce même rôle, et que son fiel soit utilisé dans la fonte des armes ; mais la fonte, la trempe, sont union de l'eau et du feu, de la lune et du soleil ; le lièvre est la lune, l'élément *yin* de cette hiérogamie. Le fiel est, par ailleurs, un symbole de courage.

Ici et là, nous l'avons constaté, l'ambivalence apparaît : le *chat* est un animal néfaste, en rapport avec la sécheresse ; il semble pourtant avoir eu, dans la Chine ancienne, un rôle bienfaisant dans lequel il était associé au *léopard* ; mais son rôle dans l'obtention de la pluie est lui-même ambivalent. Nous avons observé, d'une façon générale, l'aspect néfaste des symboles solaires en des pays où, plus que

partout ailleurs, la pluie est une bénédiction céleste. En contrepartie, il est au moins curieux que le *Chouo-koua* identifie la *tortue*, le *crabe*, l'*escargot d'eau*, la *moule*, animaux aquatiques, au trigramme *li*, qui est celui du soleil, du feu, de la sécheresse : on observe toutefois que leur structure d'animaux à coquille ressemble à celle du trigramme : un trait *yin* entre deux traits *yang*. Le *chien* qui, sous la forme typique du « chien de paille », est un instrument de protection contre les influences maléficientes, est en même temps, selon les Taoïstes, le symbole du caractère éphémère et relatif des choses, car on le néglige après usage. Le *coq*, symbole exceptionnellement faste, tout à la fois en raison de son caractère solaire et du fait que *ki* signifie à la fois « coq » et « favorable », est, dans la Roue de l'Existence tibétaine, l'un des « trois poisons » : celui de l'attachement et de la convoitise. Si le *corbeau* fut l'oiseau bénéfique des Tcheou, s'il est le soleil alchimique, il est aussi considéré, en Chine et au Japon, comme un oiseau de mauvais augure, et comme un symbole d'ingratitude filiale : péché majeur ! *Wou*, corbeau, c'est aussi tout naturellement la couleur noire. Il s'agit, au Laos, d'un oiseau impur qui souille l'eau dans laquelle il va boire. Le *hibou*, monstre dévorateur et porteur de feu, protège en même temps contre l'incendie, et fut l'emblème des rois Yin. Par contre, cette fois encore, hibou et impiété filiale s'expriment par le même caractère *hiao*. Le symbolisme du dragon est ambivalent par nature, et oscille constamment entre un aspect *yin* et un aspect *yang* ; comme en Europe, il est, dans le Bouddhisme zen, la figuration de la haine, du mal, de l'ignorance et de l'obscurité. Le *lièvre* « clairvoyant » est cependant aussi un animal impur ; son apparition dans la lune n'est d'ailleurs pas uniformément considérée comme un signe favorable. Le *milan*, messager divin au Japon, est considéré en Chine comme un oiseau vulgaire et bavard ; il s'oppose comme tel au *martin-pêcheur*. La multiplication des *sauterelles*, liée au rythme saisonnier, était, certes, dans la Chine ancienne, un symbole de prospérité, mais leur pullulation à contretemps est liée, selon Tchouang-tseu, aux désordres cosmiques. Le *porc*, signe favorable, est dans la Roue de l'Existence (ou il prend parfois l'aspect du *sanglier*) le symbole de l'ignorance et des passions ; dans le même cadre, le *serpent* signifie la haine et la colère. Le *rat*, signe de richesse, est aussi, selon le *Yi-king*, un symbole de cupidité, de crainte, d'activité nocturne. Le *renard*, que nous avons rencontré bénéfique, est le plus souvent de caractère satanique, et l'instrument des possessions démoniaques.

L'attitude de certains animaux, ou certains types de rapports entre l'homme et les animaux — tels la *chasse* et l'*élevage* — sont susceptibles d'applications au domaine spirituel. Il y a, dans l'attitude douce du *bœuf* ou du *buffle*, une évocation de la contemplation : aussi servent-ils de montures aux Sages, notamment à Lao-tseu dans son voyage de retour vers le « Centre » du monde. Même rôle que celui du *cheval* ou du *dragon*, mais avec un aspect plus « conquérant » dans la recherche de l'immortalité. L'*oie sauvage* évoque par contre, dans le *Yi-king*, une méthode de progression circonspecte, par étapes successives. On connaît, dans le symbolisme zen, les « dix étapes du domptage de la *vache* », qui se rattachent plus particulièrement à l'élevage. La *poule* qui couve est un symbole de concentration

de l'esprit. Le comportement du *singe* figure l'instabilité du mental qu'il convient de maîtriser, mais d'autre part, et peut-être par dérision, le même animal apparaît souvent, dans l'art japonais, comme un symbole de la sagesse et du détachement. Les Taoïstes aperçoivent une autre forme de sagesse dans l'« habileté apparemment malhabile » du *scarabée* pilulaire. On fait du *rossignol*, au Japon, un symbole de spiritualité bouddhique : c'est qu'on perçoit son chant sous la forme « *hoke-kyo* », qui est le titre du « Lotus de la Bonne Loi ».

Le domptage progressif de la vache, et d'une façon plus générale l'élevage, sont, dans le langage bouddhique chinois, des symboles de développement spirituel. Il existe par ailleurs en Chine une mythologie complexe assez semblable à la tradition biblique, qui oppose les éleveurs nomades (ils ont des têtes cornues, mais ce sont surtout des éleveurs de *chevaux*), aux agriculteurs et aux métallurgistes sédentaires ; ce sont finalement, dans la phase de stabilisation, les « pasteurs « des neuf régions qui apportent au centre de l'empire, le métal destiné à la fonte des chaudrons dynastiques. La chasse comporte évidemment un symbolisme guerrier, et le tigre, par exemple, animal chasseur, est un symbole de la caste guerrière. Il en est d'autres : la mise à mort de l'animal est comme partout ailleurs celle de tendances mauvaises : ainsi de la mort du cerf solaire au Cambodge, qui permet l'obtention de la pluie céleste. La chasse a toujours été condamnée, en Chine, en tant qu'activité profane : elle trouble le cœur, dit Lao-tseu ; et le *Li-ki* : « À la chasse, ne pas observer la (modération) rituelle, cela s'appelle faire violence aux êtres célestes ». Le *Yi-king* recommande de ménager toujours une issue au gibier poursuivi. Mais en tant que rite, la chasse permet, outre l'obtention de victimes sacrificielles, la capture d'animaux emblématiques et l'appropriation par là-même, des influences célestes qu'ils manifestent. La poursuite des « traces », attestée en d'autres traditions comme image de la démarche spirituelle, se retrouve au Japon dans le symbolisme du *daim*, dont on observe qu'il pose les sabots de derrière dans l'empreinte des sabots de devant : ainsi doit-on suivre la « voie des Ancêtres ». Parce qu'ils conservent certains aspects de la pureté primordiale — qu'on se souvienne de la liberté, de la familiarité édénique des cerfs et des biches de Nara — les animaux demeurent, en bien des circonstances pour l'homme, les signes et les modèles du retour à cet état.

PIERRE GRISON.

Études Traditionnelles, n° 416, novembre-décembre 1969

QUELQUES SYMBOLES DE L'EXTRÊME-ASIE

IV. — *Le Symbolisme minéral et les éléments naturels (suite)*

Par opposition aux symboles doués de vie, dont la présence organique obéit à un rythme cyclique, les minéraux répondent à l'aspect « lourd », cristallisé, stabilisé, de la manifestation. Tout au plus leur reconnait-on la faculté d'une gestation lente, ou d'une mutation sous l'action extérieure de deux éléments naturels auxquels nous devrons étendre quelque peu notre propos : l'eau et le feu. Tel est le sens en effet des actions modificatrices qui relèvent de la métallurgie.

Selon la cosmologie du Shintô, la *terre* est la moitié dense de l'Œuf du monde, celle qui descend. En Chine, elle est carrée, donc stable, et s'oppose comme telle au Ciel rond. Elle « porte » tandis que le Ciel « couvre ». Le *Yi-king* la fait correspondre au trigramme *k'ouen*, image du principe passif, féminin, « mère » de tous les êtres, « soumise » au principe actif *k'ien*, fécondée par lui dont la semence est la pluie ou la foudre. La terre est la « matrice » d'où naissent les sources, les minerais, les métaux. Elle est la *materia prima* indifférenciée que « coagulent » les héros primordiaux du Shintô, à l'aide de laquelle Niu-koua modèle la première forme humaine. Le caractère primitif *t'ou*, qui désigne la terre, en figure la structure horizontale, passive, traversée par un axe central qui est la végétation, le tronc de l'Arbre de vie. La conception embryologique des *minerais*, la notion du mûrissement souterrain des métaux, sont universelles. On les trouve dès la haute époque de l'alchimie chinoise ; les Vietnamiens du nord disent du bronze qu'il est la « mère de l'or » ; le *jade* est semblablement produit, nous l'avons dit en une autre occasion, par le mûrissement d'un embryon de pierre, ou par la fécondation de la terre par la foudre. Le danger présenté par l'extraction des minerais provient, d'une part, de ce qu'il s'agit d'une intervention contre nature (l'« embryon » n'est pas arrivé à terme), d'autre part, de ce qu'ils sont identifiés aux « trésors cachés », pourvus de gardiens redoutables dont le caractère d'« entités psychiques » a été souligné par Guénon : c'est le cas, par exemple, du minerai d'*étain* en Malaisie ; on à souligné à ce sujet que la « vie » conférée au minerai donnait à sa quête une signification proche de celle du symbolisme de la chasse : c'est vrai à plusieurs titres : aspect conquérant — et périlleux — de la poursuite de la connaissance ; appropriation des vertus propres au symbole à conquérir. Il faut ajouter que le *métal*, ou l'*or* — qui est le métal par excellence, le métal « achevé », anobli — s'expriment en chinois par le même caractère *kin*, dont la structure évoque les pépites, les « germes » cachés dans la terre. Le symbolisme « maternel » de la terre s'applique aussi à la *pierre*, car la pierre est vivante : au Viêt-Nam, il lui arrive de saigner si on la blesse ; Yu-le-Grand naquit d'une pierre, ainsi d'ailleurs que son fils K'i.

La signification cosmologique de la *pierre* se présente sous des aspects divers. Elle est la trace de l'activité céleste, car les pierres tombent du Ciel, lequel est la voûte d'une caverne. Les *stalactites* suspendues au plafond de la grotte sont les mamelles du Ciel, auxquelles les souverains vont se nourrir en s'élevant le long de l'Axe du monde. Les pierres dressées ont été, dans le Cambodge ancien, des symboles à la fois de l'axe et du centre, *linga* spontanés, traces de la descente de Shiva sur la montagne centrale. Elles sont toujours, au Viêt-Nam, la résidence des influences protectrices, et les écrans de pierre des temples en sont, en quelque sorte, les substituts. Dans le *Kojiki*, c'est un rocher qui, à la limite du monde, le protège contre le déferlement des influences d'en-bas. Les tas de pierres, communs au Tibet, aussi bien qu'au Viêt-Nam, ont également un rôle protecteur, mais évoquent la montagne centrale. C'est aussi le cas des « monts de *sable* » cambodgiens et laotiens. Dans l'art chinois, le *rocher* s'oppose à la *cascade* comme le principe actif mais immobile, non-agissant, au principe passif mais agité, impermanent. Le rocher n'est d'ailleurs, dans ce cas, qu'un substitut du symbole plus général de la *montagne*. La montagne est « Œuf du monde » ; elle est, selon le *Chouo-wen*, la « productrice des dix mille êtres ». Le centre et l'axe du monde chinois, c'est le mont K'ouen-louen ; c'est au Tibet, la colline du Potala, au Japon, le mont Fuji. Au Cambodge ancien comme à Java, la montagne centrale est toujours associée à la fonction royale : le souverain y est « roi de la montagne », c'est-à-dire souverain universel. Si, au Fou-nan, Shiva descendait au sommet de la montagne où s'établissait le roi-prêtre, c'est au sommet des montagnes que sacrifiaient les empereurs de Chine ; si les souverains d'Angkor bâtissaient, dans leur capitale — au centre de celles-ci — des « temples-montagnes », les souverains chinois y érigeaient des collines artificielles. L'ascension de la montagne est une progression spirituelle : le mont K'ouen-louen est une pagode à neuf étages, qui sont les degrés du Ciel ; il s'identifie aussi à la tête, dont le sommet touche au point par où s'effectue la « sortie du cosmos ». Le mont central Lie-kou-ye dont parle Lie-tseu est une *île*, et les deux symboles sont souvent en effet très proches dans leur signification « polaire » : ainsi, les textes l'expriment, du petit temple angkorien de Neak-Pean, « île éminente » ; ainsi de l'Île primordiale nippone, constituée par la *cristallisation* du *sel* dégouttant de la lance axiale d'Izanagi.

La montagne cosmique, nous l'avons entrevu, est percée d'une *caverne*, laquelle est par ailleurs image du monde, entre Ciel et Terre : son sol est plat, son plafond est voûté. Elle est aussi matrice : le même mot *k'iao* signifie l'une et l'autre ; l'axe du monde la traverse : il y était expressément figuré dans la Chine ancienne, par un mât auquel montait le souverain ; l'Immortel Han-tseu, pénétrant dans une caverne, ressort au sommet de la montagne, en une résidence céleste ; chez les Thaïs, les eaux du monde pénètrent dans une caverne et ressortent au sommet de la montagne centrale, pour constituer la rivière du Ciel. Le crâne, dans l'anthropologie taoïste, est identifié au mont K'ouen-louen et percé d'une grotte. La signification de tout cela est évidente : l'entrée dans la grotte est le *regressus ad uterum* précédant l'élévation vers le Ciel ; le même mot *t'ong* signifie en chinois la grotte et « pénétrer, comprendre les choses cachées », ce qui met en évidence, au

second degré, le contenu spirituel du symbole cosmique. On retrouvera d'autres corrélations au niveau de l'alchimie.

La *terre*, principe passif, recèle néanmoins l'antagonisme et la complémentarité des influences yin et yang, sous la forme de courants vitaux symbolisés par le Dragon bleu et le Tigre blanc : leur détermination est à la base de la science « géomantique », laquelle permet à l'homme de vivre harmonieusement dans l'univers terrestre, et de contribuer ainsi à l'harmonie du monde avec la norme céleste. La géomancie, au moins sous sa désignation actuelle, est littéralement la science du « vent et de l'eau » (*fong-chouei*). L'*eau* en tant qu'élément est un symbole du principe *yin* : elle correspond au nord, au froid, à la lune, au solstice d'hiver, à la couleur noire, au trigramme *k'an*, l'« Abyssal ». Elle est le symbole du *wou-ki*, du chaos, de l'indistinction première. L'eau en mouvement à d'autres significations, dont celle de la cascade déjà citée : la *pluie* est le signe de l'action fécondatrice du principe *k'ouen* par le principe *k'ien*, de la Terre par le Ciel ; plus généralement elle est, comme en toute autre région, le signe de la bénédiction céleste, de la « grâce », de la sagesse. La signification de la *rosée* est très voisine, encore qu'elle apparaisse parfois comme relativement *yang* par rapport à l'aspect *yin* de la pluie. La « rosée douce » est le signe de l'harmonie cosmique, des parfaits rapports entre Ciel et Terre. La traversée du fleuve — dont on connaît par ailleurs la valeur spirituelle dans le Bouddhisme — était, dans la Chine antique, un rite équinoxial correspondant au passage de l'hiver au printemps, du *yin* au *yang*, en même temps que la purification préparatoire à la fécondité retrouvée. D'autre part, ces rites étaient attachés aux *confluents*, le mélange des eaux étant symbole de fécondation naturelle. Lao-tseu donne à la confluence le sens de réceptivité, d'irrésistible convergence par la vertu du « non-agir » ; le confluent, c'est la « femelle de l'Empire » (chap. 61). La confluence est retour à l'Unité principielle.

Autre symbole cosmique déterminant : celui du *jade*. Formé dans la terre par la fécondation céleste, le jade s'exprime par le caractère *yu*, analogue au caractère *wang*, qui désigne le roi : trois traits horizontaux (le Ciel, l'homme et la Terre), reliés en leur centre par un trait vertical (la Voie du Milieu). C'est le symbole du souverain comme médiateur entre Ciel el Terre. Le jade impérial, c'est littéralement le *pi* annulaire, symbole du Ciel, par opposition au *ts'ong* à section carrée, symbole de la Terre ; le trou central de l'anneau est le réceptacle de l'influence céleste. L'offrande des jades rituels correspond à l'avènement des saisons.

⁂

La *métallurgie* est à la fois fonction démiurgique et fonction d'alchimiste. Selon les Montagnards du Sud Viêt-Nam, Ciel et Terre sont forgés au marteau. Le forgeron est à tout le moins organisateur du monde : Gengis Khan, dit-on, était un forgeron. Houang-ti et Tch'e-yeou, l'un et l'autre forgerons, représentent les deux faces de leur art : celle qui, de nature alchimique, obtient la communication avec le

Ciel, partant l'ordonnance du monde — et finalement l'immortalité — ; celle qui, ouvrant la porte aux influences perverses, sème le trouble et la mort. La « communication avec le Ciel » est en effet obtenue par la forge : c'est pourquoi le poète taoïste Hi-k'ang forgeait au centre de sa cour, image du monde. La fonte, l'alliage, sont d'explicites hiérogamies, des unions de l'eau et du feu, du *yin* et du *yang*. L'étain provient de la montagne et le cuivre de la vallée ; le fer s'oppose au cuivre comme le noir au rouge et le nord au sud. La réussite de la fonte est celle du Grand Œuvre. « Fondez l'univers et reformez-le », dit le rituel de la *Hong-houei*.

La frontière de la métallurgie à l'*alchimie* s'établit mal. La seconde accélère la « maturation » des métaux commencée dans la terre. Le creuset de l'alchimiste a la même forme que le mont K'ouen-louen et que la calebasse, images du monde. On y calcine le *cinabre* (sulfure rouge de mercure), dans le but d'obtenir, par affinement progressif, le *yang* à l'état pur : cette opération répétée libère à chaque fois le *mercure*, et produit donc une alternance *yin-yang* (mercure-cinabre) qui symbolise mort et renaissance, régénération après combustion. C'est pourquoi le cinabre est utilisé comme drogue de longue vie : en fait, il ne s'agit pas plus de prolonger l'existence corporelle que de confectionner, comme dit le *Traité de la Fleur d'Or*, « de l'or avec des pierres ». Sans reprendre ici l'étude du symbolisme de l'alchimie interne des Chinois, rappelons que le creuset, et le crâne humain auquel on l'assimile, sont des images de la montagne centrale percée d'une caverne, que l'orifice du sommet est à l'aplomb de l'étoile polaire, par où s'effectue la sortie du domaine cosmique. La synthèse et la régénération alchimiques sont donc censées conduire à l'état central et primordial (le creuset, comme la caverne, est une matrice), à partir duquel il est possible de s'élever à l'immortalité. L'alchimie interne réalise l'union de l'eau et du feu sous l'aspect de l'« essence » (*tsing*) et du « souffle » (*k'i*), ce qui n'est pas sans analogie, on le soulignera, avec la synthèse géomantique de l'eau (*chouei*) et du vent (*fong*). L'alternance cristallisation-dissolution est d'une application symbolique universelle, et la première phase s'exprime de façon particulièrement claire dans le mythe cosmogonique nippon cité plus haut. L'opposition du *feu* à l'eau n'est pas moins générale : le feu, selon le *Yi-king*, correspond au sud, à la couleur rouge, à l'été, au cœur, au trigramme *li*. Notons incidemment une application japonaise de la fonction régénératrice du feu : son rituel y est associé au renouvellement de l'année.

Si le cinabre est symbole et nourriture d'immortalité, l'*or* a lui-même servi à préparer des drogues qui rendent le corps lumineux et lui procure la longévité. C'est aussi le cas du *jade* qui, par bien des aspects, s'identifie à l'or, se consomme mêlé à la rosée, donne vie aux statues votives, préserve le cadavre de la décomposition. Et ce sont aussi, dans les mêmes conditions, les vertus de la *perle*. Autre nourriture d'immortalité : le *mica*, sans doute en raison de son inaltérabilité et de ses reflets dorés. On doit remarquer aussi qu'il est désigné en Chine par les caractères *yuen-mou* (« mère des nuages »), ce qui le met en rapport avec la capacité qu'ont les Immortels de s'élever dans le ciel. Utilisation semblable de la

« *moelle de roche* », c'est-à-dire des concrétions calcaires recueillies dans les cavernes, et considérées comme étant d'essence céleste.

⁂

Nous venons d'entrevoir l'une des foncions symboliques de la *perle* ; il en est d'autres : elle est le but, la résolution de l'affrontement des tendances antagonistes, figuré par le double dragon ; elle est liée à l'élément aquatique, aux phases de la lune, elle protège du feu. D'une façon générale — au Cambodge par exemple — la *gemme* produit l'éclair, et conséquemment la pluie ; elle est détenue par un monstre aquatique. Le *cristal* porte en Chine le nom de *chouei-tsing* (« eau-lumière, eau pure, limpide »), ce qui associe la parenté aquatique à la notion universelle de pureté. Le *quartz*, auquel on reconnaît une origine céleste, est l'instrument de la clairvoyance des chamanes. Mais la limpidité, associée à l'inaltérabilité, à l'immutabilité, s'exprime surtout dans le symbolisme du *diamant* : c'est cela « qui ne croît ni ne décroît », écrit le patriarche zen Houei-nêng. Le *dorje* (*vajra*) tibétain signifie l'inaltérable puissance spirituelle, le rayonnement de l'Illumination, le monde « adamantin » (non-manifesté) opposé au monde phénoménal (que symbolise la clochette). Selon Dôgen, la gemme, dont l'éclat potentiel n'est révélé que par le polissage, est le symbole des vertus implicites manifestées par l'exercice spirituel.

Les qualités intrinsèques du cristal (transparence, immutabilité, pureté) se retrouvent en Chine dans l'inépuisable *jade*, qui y ajoute la bienveillance, fondement de l'harmonie sociale, et la sonorité, qui n'est pas sans rapport avec l'établissement de l'harmonie cosmique. Parce qu'il est beau et pur, le *Li-ki* confère en outre au jade le pouvoir de symboliser toutes les verlus morales, et finalement le *tao-te*, la « voie de la vertu ». C'est un aspect secondaire de son symbolisme royal, évoqué plus haut.

Quelques notations encore : dans le Shintô, le sel — et l'eau salée de la mer — sont de typiques éléments de purification : le sel, on le sait, préserve de la corruption, il est de structure cristalline et de couleur blanche. Tant dans la littérature bouddhique qu'au Japon, le symbolisme du *sable* se réfère à la multitude de ses grains. Dans le Shintô, il est jeté à poignées pour figurer la pluie, ce qui est une forme du symbolisme de l'abondance. La *cendre* est symbole de mort, et aussi d'extinction de l'activité mentale (cf. la « cendre éteinte » de Tchouang-tseu). Niu-koua utilisa de la cendre de roseaux pour arrêter les eaux diluviales : est-ce le résultat de la purification des éléments par le feu ? Elle les arrêta aussi, c'est vrai, à l'aide de *pierres* de cinq couleurs — celles de l'arc-en-ciel —, signe du rétablissement de l'harmonie cosmique. En fonction d'une antique légende, la *chaux vive* utilisée au Viêt-Nam pour la confection de la chique de bétel, produit corrosif, symbolise le tourment incessant d'un bonze infidèle. Nous avons aperçu divers aspects de la signification du rocher ; il en est un autre très particulier : il existe dans la baie d'Ise, au Japon, deux célèbres rochers liés par un lien de corde :

signe de la fidélité du couple ; entre les deux se lève le soleil : signe de la vie naissante. C’est pourtant encore, on en conviendra, l’image d’une « activité non agissante ».

PIERRE GRISON.